بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ و الصّلوٰۃ و السّلام علیٰ حبیب اللہ

فقہ کے لفظی معنی ہیں سمجھ۔ قرآن وسنت کو سمجھ کر کسی نتیجے پر پہنچنے کو فقہ کہتے ہیں۔ قرآن وسنت کو محض زبانی یاد کر لینے سے ثواب تو مل سکتا ہے مگر دین کی سمجھ نہیں آ سکتی۔ اللہ تعالی فرماتا ہے۔

لو لا نفر من کل فرقۃ منھم طائفۃٌ لیتفقّھو افی الدین

یعنی ایسا کیوں نہ ہوا کہ ان کے ہر طبقے سے کچھ لوگ نکل کھڑے ہوتے اور دین کی فقہ حاصل کرتے (توبہ: ۱۲۲)۔

آپ نے دیکھا کہ دین کی فقہ حاصل کرنے کا حکم خود قرآن نے دیا ہے۔ اسی طرح بے شمار احادیث میں بھی فقہ کی اہمیت اور فضیلت بیان ہوئی ہے۔ محبوب کریم ﷺ نے فرمایا۔

من یر د اللہ بہ خیر اً یفقّھہ فی الدین یعنی اللہ تعالی جس سے بھلائی کا ارادہ فرماتا ہے اسے دین کی فقہ عطا فرما دیتا ہے (بخاری جلد ۱ صفحہ ۱۶)۔

دوسری حدیث میں ہے کہ فقیہُ واحدُ اشد علی الشیطان من الفِ عابد یعنی ایک فقیہ، شیطان پر ہزار عابدوں سے بھاری ہے (مشکوۃ صفحہ ۳۴)۔

معلوم ہوا کہ محض حافظ یا محض محدّث کبھی بھی فقیہ کے مقام کو نہیں پہنچ سکتا۔ قرآن کو وہ لوگ بہتر طور پر سمجھتے ہیں جو سنت کے ماہر ہوں اور سنت و حدیث کو وہ لوگ بہتر طور پر سمجھتے ہیں جو فقہاء ہوں۔ سب سے بلند رتبہ فقیہ کا ہے پھر محدّث کا اور پھر مفسر کا۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ان اصحاب السنن اعلم بکتاب اللہ یعنی سنت کو جاننے والے قرآن کو بہتر جانتے ہیں (الشفاء جلد ۲ صفحہ ۱۱)۔ اور امام ترمذی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ الفقھاء اعلم بمعانی الحدیث یعنی فقہا بہتر جانتے ہیں کہ حدیث کا معنی کیا ہے (ترمذی جلد ۱ صفحہ ۱۹۳)۔ امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ معرفۃ الحدیث و الفقہ فیہ احبّ الی من حفظہ یعنی میرے نزدیک حدیث کی معرفت اور اس کی فقہ حاصل کرنا اسے یاد

کرنے سے بہتر ہے۔(منہاج السنۃ النبویۃ للشیخ ابن تیمیہ جلد ۴ صفحہ ۱۱۴)

امام ابن ابی حاتم رازی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ کان حدیث الفقھآء احب الیھم من حدیث المشیخۃ یعنی علماء کے نزدیک محدث کی روایت سے فقیہ کی روایت زیادہ پسندیدہ ہے (الجرح والتعدیل للرازی جلدا صفحہ ۲۵۔۲۷)۔

حضرت اعمش تابعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ حدیث یتداولھا الفقھآء خیرٌ من حدیث یتداولہ الشیوخ یعنی جو حدیث فقہاء میں متداول ہو وہ اس حدیث سے بہتر ہے جو محدثین میں متداول ہو (تدریب الراوی للسیوطی علیہ الرحمہ صفحہ ۸)۔

مولٰنا عبدالحی لکھنوی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ الفقیہ اولی بان یوخذ منہ الحدیث یعنی فقیہ زیادہ حقدار ہے کہ اس سے حدیث اخذ کی جائے (الرفع والتکمیل صفحہ ۷۰)۔

اجماع میں ایسے محدث کی رائے کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا جو اصولِ فقہ سے بے خبر ہو (اصولِ شاشی صفحہ ۷۹)۔محدث کی مثال پنساری جیسی ہے اور فقیہ کی مثال طبیب جیسی۔یہی وجہ ہے کہ امام اعظم ابوحنیفہ،امام محمد،امام ابویوسف،امام مالک،امام شافعی،امام احمد بن حنبل وغیرہ علیہم الرحمہ والرضوان جیسے فقہاء کے علم کی گرد کو بھی وہ لوگ نہیں پہنچ سکتے جو محض محدّث ہوں۔

شریعت کے چار ماخذ ہیں۔قرآن،سنت،اجماع اور قیاس۔فقہاء علیہم الرضوان نے ان ماخذوں سے شریعت کو اخذ کرنے کے لئے جو اصول مرتب فرمائے ہیں انہیں اصولِ فقہ کہا جاتا ہے۔ شریعت کے ان چاروں ماخذوں میں سے ہر ایک پر باری باری بحث کی جاتی ہے۔

کتاب اللہ کی بحث

خاص اور عام:۔خاص وہ لفظ ہوتا ہے جو کسی طے شدہ مفہوم یا طے شدہ چیز کے لئے وضع کیا گیا ہو۔قرآن کے خاص پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے۔خبرِ واحد اور قیاس کے ذریعے اس میں تبدیلی نہیں کی جاسکتی۔اگر کبھی خبرِ واحد یا قیاس قرآنی خاص سے ٹکرائے تو کوئی ایسا طریقہ اختیار کرنا چاہیئے جس

سے دونوں پر عمل ہو سکے۔اور اگر ایسی کوئی صورت نہ بن سکے تو قرآن پر عمل کیا جائے اور اس کے مقابل آنے والی چیز کو چھوڑ دیا جائے ۔مثلاً ارشادِ باری تعالیٰ و المطلقت یتر بصن بانفسھن ثلثۃ قروءٍ میں ثلثہ کا عدد خاص ہے۔اب اس پر عمل واجب ہے اگر قروء سے مراد حیض لی جائے تو تین حیض آسانی سے گن کر عدت پوری کی جاسکتی ہے۔لیکن اگر قروء سے مراد طہر لی جائے تو پورے تین طہر شمار کرنا ممکن ہی نہیں۔ بلکہ جس طہر میں طلاق دی گئی ہو اس طہر کو شمار کرنے سے اڑھائی قروء بنتے ہیں اور اگر اسے شمار نہ کیا جائے تو ساڑھے تین قروء بنتے ہیں۔حالانکہ قرآن نے تین کا خاص عدد بولا ہے۔اس خاص عدد نے مسئلہ واضح کر دیا کہ قروء سے مراد تین طہر نہیں بلکہ اس سے مراد تین حیض ہیں۔

امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ قرآن میں لفظ ثلثۃ قروء عربی قاعدے کے لحاظ سے مذکر ہے۔اور چونکہ طہر مذکر ہوتا ہے اور حیض مؤنث۔لہذا قروء سے مراد طہر لینی چاہیئے، حیض نہیں۔ یہ امام شافعی علیہ الرحمہ کا قیاس ہے۔ہم نے قرآن کے خاص عدد کو برقرار رکھنے کی خاطر قیاس کو ترک کر دیا ہے اور قروء سے مراد حیض لی ہے۔

عام وہ لفظ ہوتا ہے جو اپنے تمام افراد کو اپنے اندر شامل کرتا ہو۔مثلاً مسلمون و مشرکون اور من و ما۔ مسلمون اور مشرکون میں عموم لفظی ہے جبکہ من اور ما میں عموم معنوی ہے۔ عام مخصوص البعض کے بقیہ افراد پر عمل واجب ہوتا ہے مگر مزید تخصیص کا احتمال باقی رہتا ہے۔ مثلاً اقتلوا المشرکین و لا تقتلوا اھل الذّمّۃ میں مشرکین میں سے ذمیوں کی تخصیص کر دی گئی ہے۔

ایک بار تخصیص کا دروازہ کھل جانے کے بعد خبرِ واحد اور قیاس کے ذریعے بھی تخصیص جائز ہوتی ہے لیکن جب تخصیص کرتے کرتے صرف تین افراد باقی رہ جائیں تو مزید تخصیص جائز نہیں ہوتی۔

عام غیر مخصوص البعض وہ ہوتا ہے جس کے حکم سے کسی فرد کو مستثنیٰ نہ کیا جائے۔اس پر عمل کرنا اسی طرح واجب ہوتا ہے جس طرح خاص پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے مثلاً ارشادِ باری تعالیٰ ہے فاقرء وا ماتیسّر من القرآن ۔ یہ آیت عام غیر مخصوص البعض ہے۔اس پر عمل کرنا لازم ہے۔گویا نماز میں جتنا بھی آسانی سے قرآن پڑھ لیا جائے اس حکم پر عمل ہو جائے گا۔لیکن حدیث

شریف میں ہے کہ لا صلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب۔یہ حدیث خبرِ واحد ہے لہذا قرآن کے عموم کو نہیں توڑسکتی۔اب ہم اس طرح کریں گے کہ قرآن کے حکم کے مطابق مطلق قرأۃ کوفرض قرار دیں گےاور سورۃ فاتحہ کوواجب کہیں گے۔اس طرح قرآن اور حدیث دونوں پر عمل ہوجائے گا۔

احناف کے نزدیک اعتبار عمومِ الفاظ کا ہوتا ہے خصوصِ ورود کا نہیں۔مگر یہ قاعدہ کلیہ نہیں۔بلی،نعم،جزااور جواب جیسے قرائن اسے ورود کے ساتھ خاص کردیتے ہیں اور کفار کے حق میں نازل شدہ آیات کوعمومِ الفاظ کا سہارا لےکر مسلمانوں پر چسپاں کرنا بھی درست نہیں۔

مطلق اور مقیّد:۔ مطلق وہ ہے جس پر کسی زائد وصف کی قید یا پابندی نہ لگائی گئی ہو۔مثلاً صلوا علیہ وسلموا میں کھڑا ہونے، بیٹھنے یا کسی خاص وقت کی کوئی قید اور پابندی نہیں لگائی گئی۔لہذا اس پر کھڑے ہوکر بھی عمل ہوسکتا ہےاور بیٹھ کر بھی۔اس پر قیاس کے ذریعے قید نہیں لگائی جاسکتی۔

مقیدوہ ہوتا ہےجس پر کسی زائد وصف کی قید لگادی گئی ہومثلاً حتی تنکح زوجاً وغیرہ میں تنکح کے ساتھ زوجاً کا لفظ موجود ہے۔نکاح کا مفہوم لفظ زوج سے بھی مستفاد ہورہا ہے۔پھر تنکح کا لفظ بڑھانا اس بات کا ثبوت ہے کہ تنکح سے مراد مباشرت ہے۔ثانیاً یہ قید حدیث عسیلہ سے بھی ثابت ہے جومشہور ہے نہ کہ خبرِ واحد۔

مشترک اور ماوّل:۔ مشترک وہ لفظ ہے جوایک سے زیادہ معنوں کے لئے وضع کیا گیا ہو۔ جیسے عین کا معنی آنکھ بھی ہےاور چشمہ بھی۔

ماوّل وہ لفظ ہوتا ہےجس کے متعدد معانی میں سے ایک مفہوم کودلیل کے ساتھ متعین کر دیا گیا ہو۔مثلاً عینٌ جاریۃٌ سے مراد چشمہ ہے نہ کہ آنکھ۔

اسی طرح شوہر اگر بیوی کے لئےکوئی ایسا لفظ استعمال کرے جوطلاق سے کنایہ ہےتو یہ لفظ مشترک ہے یعنی طلاق مراد ہوبھی سکتی ہےاور نہیں بھی۔لیکن اگر اس نے یہ لفظ لڑائی جھگڑے کے دوران استعمال کیا ہےتو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس نے طلاق ہی مراد لی ہے، اب یہ ماوّل ہو

گیا۔اسی طرح قروء میں حیض اور طہر دونوں کا احتمال تھا مگر ہم نے غالب رائے اور وزنی دلیل کے ذریعہ حیض مراد لی ہے۔ یہ پہلے مشترک تھا اب ماوّل ہو گیا۔

حقیت اور مجاز:۔ حقیقت وہ لفظ ہے جو کسی چیز کے لئے بالخصوص وضع کیا گیا ہو۔ جیسے اسد شیر کے لئے وضع کیا گیا ہے اور حمار گدھے کے لئے۔

مجاز کسی لفظ کے ایسے استعمال کو کہتے ہیں جو اس کے حقیقی معنی سے ہٹ کر ہو۔ گویا حقیقت کا الٹ مجاز ہے۔ حقیقت کی تین اقسام ہیں۔

پہلی قسم حقیقتِ متعذرہ ہے۔ یہ وہ حقیقت ہے جس پر عمل کرنا ممکن نہ ہو۔ مثلاً اگر کوئی کہے کہ اللہ نے میری دعا نہیں سنی (لم یسمع)۔اب حقیقی عدمِ سماع اللہ تعالیٰ کے حق میں محال ہے۔لہذا یہاں حقیقت کو چھوڑ کر مجازی معنی لئے جائیں گے۔اور سماع سے مراد سماعِ اجابت وقبول لیا جائے گا یعنی اللہ نے دعا قبول نہیں فرمائی۔

دوسری قسم حقیقتِ مہجورہ ہے۔ یہ وہ حقیقت ہے جس پر عمل کرنا ممکن تو ہو مگر بے فائدہ اور بے تکا ہونے کی وجہ سے متروک ہو۔ مثلاً گھر میں قدم رکھنے کا حقیقی معنی یہ ہے کہ دھڑ باہر رہے اور پاؤں اندر رکھ دیئے جائیں۔ اگر چہ اس پر عمل کرنا ممکن ہے لیکن لوگوں نے اس کا یہ مفہوم ترک کر رکھا ہے۔اس سے مجازی معنی مراد لیا جاتا ہے یعنی گھر میں داخل ہونا۔

تیسری قسم حقیقتِ مستعملہ ہے۔کسی لفظ کے حقیقی معنی بھی قابلِ عمل ہوں مگر دوسری طرف مجازی معنی قابلِ عمل ہوں تو ایسی حقیقت کو حقیقتِ مستعملہ کہتے ہیں۔حقیقتِ مستعملہ کے مقابلہ پر اگر مجاز متعارف موجود نہ ہو تو حقیقتِ مستعملہ پر عمل کرنا بالاتفاق واجب ہے۔(مجاز متعارف سے مراد یہ ہے کہ حقیقت کی بہ نسبت عام عرف میں اسی کا استعمال ہوتا ہو)۔

اور اگر حقیقتِ مستعملہ کے مقابلے پر مجاز متعارف بھی موجود ہو تو شانِ نزول، سیاق وسباق اور حدیث شریف کی روشنی میں فیصلہ کیا جائے گا۔نصوص کو بے دھڑک انسانی محاوروں پر محمول نہیں کیا جائے گا۔ یہ وہ مقام ہے جہاں سے شیطان نے بڑے بڑے عقل مندوں کو پھسلا

دیا ہے۔ اس موڑ پر حدیث کی سخت ضرورت پڑتی ہے۔اس کی مثال مشترک اور ماوّل جیسی ہے۔جو مفہوم، قرآن وسنت اور اجماعِ امت کی دیگر تصریحات سے متعین ہو جائے گا وہی حرفِ آخر ہو گا۔کسی کامل دلیل کے بغیر حقیقت اور مجاز میں گڈ مڈ کرنے سے کفر کو اسلام اور اسلام کو کفر بنا ڈالنے تک کا اندیشہ ہوتا ہے۔

حقیقت کی بجائے مجازی معنی مراد لینے یا حقیقت قاصرہ مراد لینے کے لئے کلام میں کئی اسباب اور قرائن موجود ہوتے ہیں۔

وہ قرائن پانچ ہیں۔ پہلا قرینہ متکلم کی ذات کا لحاظ ہے۔یعنی اگر حقیقی معنی متکلم کی شان کے خلاف ہوں تو مجازی معنی لئے جائیں گے۔مثلاً ومکر وا ومکر اللہ میں مکرِ خداوندی سے مراد تدبیر لی جائے گی۔اسی طرح انما الاعمال بالنیات میں اعمال سے مراد اعمال کا ثواب لیا جائے گا۔

دوسرا قرینہ عادت اور اصطلاح کا ہے۔صلوۃ، صوم، زکوۃ اور حج کے حقیقی معنی بالترتیب دعا، رُکنا، پاک کرنا اور ارادہ کرنا ہیں۔لیکن اصطلاحِ شرع میں ان سے مراد معروف احکامِ شرعیہ ہیں۔

تیسرا قرینہ وہ صورتِ حال ہے جس میں متکلم بات کر رہا ہوتا ہے۔مثلاً جھگڑے کے دوران شوہر اپنی بیوی سے کہے کہ اگر تو گھر سے نکلی تو تجھے طلاق ہے۔اب اگر اس کی بیوی فوراً باہر نکل جائے تو طلاق ہو جائے گی۔لیکن اگر جھگڑے کا وقت گزر جائے اور میاں بیوی خوش باش ہو جائیں تو اب بیوی کے باہر نکلنے سے طلاق واقع نہیں ہوگی۔گویا حقیقت یعنی خروج کا عموم مراد نہیں ہے بلکہ مجاز یعنی محدود عرصے میں خروج مراد ہے۔

چوتھا قرینہ سیاقِ کلام میں ہوتا ہے۔مثلاً فمن شآء فلیومن و من شآء فلیکفر میں اختیار، حقیقت ہے۔مگر اگلا جملہ انا اعتدنا للظلمین نار اً بتا رہا ہے کہ یہاں حقیقت مراد نہیں ہے بلکہ توبیخ مراد ہے۔

پانچواں قرینہ یہ ہے کہ کسی دوسرے قرینہ کے بغیر لفظ بذاتِ خود مجاز پر دلالت کرتا

ہو۔ مثلاً اگر کوئی کہے کہ خدا کی قسم میں گوشت نہیں کھاؤں گا۔ تو اب اگر اس نے مچھلی کھالی تو قسم نہیں ٹوٹے گی اس لئے کہ عام طور پر مچھلی کو مچھلی ہی کہتے ہیں نہ کہ گوشت۔ اسی طرح اگر اس نے کہا کہ میں پھل نہیں کھاؤں گا۔ اب اگر اس نے کھجور کھالی تو قسم نہیں ٹوٹے گی۔ اس لئے کہ پھل تفریح کے لئے کھایا جاتا ہے جب کہ کھجور ایک غذا ہے۔ اگرچہ حقیقت میں پھل ہی ہے۔

ایک ہی لفظ سے بیک وقت حقیقت اور مجاز دونوں مراد نہیں ہو سکتے۔

صریح اور کنایہ:۔ صریح وہ صاف لفظ ہے جو اپنے مفہوم پر دلالت کرنے میں نیت کا محتاج نہ ہو۔ جیسے طلقتک، بعتُ، اور اشتریتُ۔ اور کنایہ وہ لفظ ہے جس کی مراد پوشیدہ ہو مگر متکلم کی نیت سے اس کی مراد نکھر کر سامنے آجائے۔ مثلاً اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے کہ تو میرے لئے حرام ہے۔ اب حرام سے مراد عزت والی بھی ہو سکتی ہے اور حرام سے مراد ناجائز بھی ہو سکتی ہے۔ لہذا اگر متکلم نے ایسا طلاق کی نیت سے کہا ہے تو طلاق واقع ہو جائے گی ورنہ نہیں ہو گی۔

متقابلات:۔ متقابلات سے مراد ظاہر، نص، مفسر، محکم اور ان کے مقابلے پر بالترتیب آنے والے خفی، مشکل، مجمل اور متشابہ ہیں۔

ظاہر سے مراد یہ ہے کہ آیت کو سنتے ہی جو مسئلہ معلوم ہو جائے وہ ظاہر ہے۔ مثلاً فانکحوا ماطاب لکم من النسآء مثنی وثلث وربا ع کو سنتے ہی معلوم ہو جاتا ہے کہ نکاح جائز ہے۔ گویا اس آیت کے ظاہر سے نکاح کا جواز معلوم ہو رہا ہے۔

نص وہ ہے جس مقصد کی خاطر آیت کا نزول ہوا ہو۔ مذکورہ بالا آیت عورتوں کی تعداد کے لئے نص ہے۔ ظاہر اور نص پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے مگر یہاں مجاز کی طرح غیر کا احتمال بھی رہتا ہے۔

مفسر وہ ہوتا ہے جس کے مفہوم کو خود متکلم نے خوب واضح کر دیا ہو جیسی فسجد الملائکة کلھم اجمعون میں کلھم اور اجمعون کے ذریعے دوسرے احتمالات کا دروازہ بند کر دیا گیا ہے۔

محکم وہ ہوتا ہے جو مفسر سے بھی زیادہ قوی ہو اور اس کے خلاف سوچا بھی نہ جا سکتا ہو۔ جیسے ان اللہ علی کل شیئٍ قدیر۔ مفسر اور محکم کا حکم یہ ہے کہ ان پر ہر قیمت پر عمل کرنا لازم ہوتا ہے۔

ظاہر کا الٹ خفی ہے۔ خفی وہ ہے جسکی مراد ظاہر نہ ہو بلکہ پوشیدہ ہو جیسے السارق و السارقۃ فاقطعوا ایدیھما۔ یہ آیت چور کے حق میں ظاہر ہے مگر جیب تراش اور کفن چور کے حق میں خفی ہے۔ خفی کے مفہوم تک پہنچنے کے لئے طلب اور جستجو سے کام لینا پڑتا ہے۔ اور یہ جستجو اس وقت تک لازم ہے جب تک مفہوم واضح نہ ہو جائے۔

نص کا الٹ مشکل ہے۔ یہ خفی سے بھی زیادہ پوشیدہ ہوتا ہے۔ اس کے مفہوم تک پہنچنے کے لئے طلب سے بڑھ کر تامّل سے کام لینا پڑتا ہے۔ جیسے ارشاد باری تعالی ہے فاتوا حرثکم انّی شئتم۔ اس آیت میں تامّل کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انّی بمعنی کیف ہے۔ اس لئے کہ اس سے پہلے نساء کم حرثُ لکم موجود ہے۔

مفسر کا الٹ مجمل ہے۔ یہ مشکل سے بھی زیادہ پوشیدہ ہوتا ہے۔ اس میں اس قدر احتمالات ہوتے ہیں کہ جب تک متکلم خود وضاحت نہ کردے، بات کا مفہوم نکھر نہیں سکتا۔ مثلاً وحرم الربوا میں ربوا کا لفظ مجمل ہے۔ اس لئے کہ اس کے لفظی معنی ہیں زیادتی۔ اب شریعت نے اس سے کیا مراد لی ہے اس کی وضاحت نبی کریم ﷺ نے فرمادی کہ الحنطۃ بالحنطۃ والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح والذھب بالذھب والفضۃ بالفضۃ یداً بیدو الفضل ربوا

اسی طرح صلوۃ اور صوم وغیرہ کے الفاظ مجمل ہیں۔ ہم ان کے مفہوم تک نہیں پہنچ سکتے جب تک شریعت خود اس کی وضاحت نہ کردے۔ مجمل کا حکم یہ ہے کہ اس پر اعتماد اور ایمان رکھا جائے اور شریعت کی طرف سے اس کا بیان اور وضاحت معلوم کی جائے۔ اور اپنی طرف سے کوئی ڈنڈی نہ ماری جائے۔ اور حدیث کا انکار نہ کیا جائے ورنہ قرآن سمجھ میں نہ آئے گا۔

محکم کا الٹ متشابہ ہے۔ متشابہ وہ ہوتا ہے جس کا مفہوم اللہ اور اللہ کے رسول ﷺ کو

معلوم ہے۔ اس پر ایمان رکھنا واجب ہے اور اس کے مفہوم کے پیچھے پڑنا منع ہے۔ والذین فی قلوبھم زیغ فیتبعون ماتشابہ منہ۔ ہاں البتہ اس کا علم اللہ کریم نے خواص کو عطا فرما رکھا ہے۔ چنانچہ لایعلم تاویلہ الا اللہ والراسخون فی العلم میں راسخون کا عطف اللہ پر ہو تو یہی مفہوم نکلتا ہے۔ شعبی علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے کہ للعلماء سرٌ وللخلفاء سرٌ وللانبیاء سرٌ وللملائکۃ سرٌ واللہ تعالیٰ من بعدِ ذلک کلہ سرٌ۔ متشابہات کی مثالیں حروف مقطعات اور اللہ تعالیٰ کا استویٰ ہیں۔

متعلقاتِ نص: ۔لفظ چار مختلف طریقوں سے معنی پر دلالت کرتا ہے۔ یہ چاروں طریقے متعلقاتِ نص کہلاتے ہیں۔ عبارت النص، اشارۃ النص، دلالت النص، اور اقتضاء النص۔

عبارت النص وہ ہے جس مقصد کے لئے کلام وارد ہوا ہو۔ اور اس کا سیدھا سیدھا اور براہِ راست مفہوم وہی بنتا ہو۔ مثلاً للفقراء المھاجرین الذین اخرجوا من دیارھم۔ یہ آیت نازل ہی اس مقصد کے لئے ہوئی ہے کہ مالِ غنیمت کے حق دار بیان کر دیئے جائیں۔

اشارۃ النص یہ ہے کہ کلام اس مقصد کے لئے وارد تو نہیں ہوا ہوتا مگر چلتے چلتے اس کی طرف اشارہ کر دیتا ہے اور غور کرنے سے انسان اس مفہوم تک پہنچ جاتا ہے۔ مثلاً مذکورہ بالا آیت کے اشارے سے معلوم ہو رہا ہے کہ شریعت نے مہاجرین کا لٹا ہوا مال ان کی ملکیت سے خارج قرار دے کر اسے کافروں کی ملکیت تسلیم کر لیا ہے۔ یہ اشارہ فقراء کے لفظ میں موجود ہے۔ اسی طرح کلوا واشربوا حتی یتبیّن لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود۔ اس آیت سے انتہائے سحری، عبارت النص کے طور پر ثابت ہے مگر اشارہ النص کے طور پر یہ بھی ثابت ہو رہا ہے کہ اگر احتلام وغیرہ ہو جائے تو ناپاکی کی حالت میں سحری کھا کر روزہ رکھ لینا اور روزہ رکھنے کے بعد نہا لینا جائز ہے۔ عبارت النص اور اشارہ النص دونوں کا تعلق کلام کے اپنے الفاظ سے ہوتا ہے۔

دلالت النص سے ثابت ہونے والی چیز وہ ہے جو کلام کے الفاظ سے نہیں بلکہ لغت اور معنی کے لحاظ سے کلام کے مفہوم کی زد میں آ رہی ہو۔ مثلاً فلا تقل لھما افٍ میں اف کہنا منع ہوا ہے اور ڈنڈے سے مارنا اس کے مفہوم کی زد میں آتا ہے۔ اسی طرح فبذلک فلیفرحوا وغیرہ سے

میلاد منانے کا جواز دلالۃً ثابت ہورہا ہے۔ دلالت النص اور قیاس میں یہ فرق ہے کہ دلالتِ قطعی ہوتی ہے اور قیاس ظنی۔ نیز دلالت کو ہر اہلِ لسان سمجھ سکتا ہے جب کہ قیاس کرنے کی صلاحیت صرف مجتہد میں ہوتی ہے۔ نیز منکرین قیاس بھی دلالت النص کا انکار نہیں کرتے اور نہ ہی کر سکتے ہیں۔

اقتضاء النص وہ ہے جس پر کلام کی صحت معلق اور موقوف ہو۔ مثلاً فوا بیعة الاوّل فالاوّل کا اقتضاء یہ ہے کہ پہلے بیعت کی جائے پھر اس کے بعد نبھائی جائے۔ ورنہ محض بیعت نبھانا ممکن ہی نہیں۔ خشتِ اوّل نہ ہو تو دیوار کیسے اٹھے گی۔ اسی طرح محبوب کریم ﷺ کا حضرت حسان رضی اللہ عنہ کو فرمانا کہ اجب عنّی۔ یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ حضرت حسان رضی اللہ عنہ صاحبِ ایمان تھے اور حضور علیہ الصلوۃ والسلام کو ان پر اعتماد تھا۔

چاروں متعلقاتِ نص سے ثابت ہونے کا حکم قطعی ہوتا ہے۔ لیکن اگر ان میں باہم تعارض واقع ہوجائے تو ترتیب مذکورہ بالا کی طرح ترجیح دی جائے گی۔ یعنی پہلے عبارت النص پھر اشارۃ النص پھر دلالت النص اور پھر اقتضاء النص۔

حروفِ معانی:۔

واوٌ:۔ دو باتوں کو آپس میں محض جمع کرنے کے لئے آتا ہے۔ ترتیب ضروری نہیں ہوتی جیسے انی متوفیک و رافعک الی اور اذا اقبل اللیل من ھھنا و ادبر النہار من ھھنا الحدیث

فا:۔ تعقیب کے لئے آتا ہے یہ تاخیر برداشت نہیں کرتا جیسے فولّ وجھک شطر المسجد الحرام

ثم:۔ تراخی کے لئے آتا ہے۔ یعنی تاخیر کو چاہتا ہے۔ جیسے ثم یمیتکم ثم یحییکم ثم الیہ ترجعون

بل:۔تدارک کیلئے آتا ہے۔اوراس کے ماقبل اور مابعد میں مکمل منافات ہوتی ہے۔جیسے ماقتلوہ یقینا بل رفعہ اللہ الیہ اور لاتقولو المن یقتلُ فی سبیل اللہ اموات بل احیاء

لکن:۔ سابقہ کلام سے اٹھنے والے وہم کا ازالہ کرنے کے لئے آتا ہے۔ جیسے ماکان اللہ لیطلعکم علی الغیب ولکن اللہ یجتبی من رسلہ من یشآئ۔بعض اوقات استیناف کے لئے بھی آتا ہے۔

او:۔ عام طور پر دو چیزوں میں سے ایک کو اختیار کرنے کے لئے آتا ہے جیسے او کصیب من السمآء بعض اوقات ھل، حتیٰ اور بل وغیرہ کے معنی میں بھی آتا ہے۔

حتیٰ:۔انتہائے غایت کے لئے آتا ہے جیسے الھکم التکاثر حتی زرتم المقابر۔

الیٰ:۔یہ بھی انتہائے غایت کے لئے آتا ہے۔ غایت کی دو قسمیں ہیں۔ غایتِ مدا اور غایتِ اسقاط۔غایتِ مدمیں غایت کومغیا سے باہر رکھا جاتا ہے جیسے ثم اتموا الصیام الی اللیل۔رات کا کوئی بھی جزءصوم کے تحت داخل نہیں،اور غایتِ اسقاط میں غایت کومغیا میں شامل کیا جاتا ہے جیسے و ایدیکم الی المرافق۔کہنیاں دھونے کے حکم میں شامل ہیں۔

علیٰ:۔کسی کام کو لازم کرنے اور کسی پر اس کی ذمہ داری ڈالنے کے لئے آتا ہے جیسے وما علینا الا البلاغ اور ان علینا جمعہٗ وقرآنہ وغیرہ۔بعض اوقات بدلے اور شرط کے معنی میں بھی آتا ہے۔

فی:۔عام طور پرظرفیت کے لئے آتا ہے جیسے یوسوس فی صدور الناس۔

با:۔اتصال اور استعانت کے لئے آتا ہے جیسے بسم اللہ الرحمٰنِ الرحیم۔بعض اوقات قَسم کے لئے بھی آتا ہے۔

وجوہ البیان:۔بیان سے مراد وضاحت ہے۔ بات کرچکنے کے بعد اپنی بات کو مزید واضح

کرنے کیلئے جو کچھ کہا جائے اسے بیان کہتے ہیں۔قرآن وسنت میں بیان کثرت سے موجود ہے۔ حتیٰ کہ قرآن کا ایک نام بیان بھی ہے اور قرآن کو بیان اور واضح کرنا اللہ نے اپنے ذمے لیا ہے۔ ثم ان علینا بیانہٗ اور پھر نبی کریم ﷺ پر قرآن نازل بھی اسی لئے ہوا ہے کہ آپ ﷺ اس کا مفہوم بیان فرمائیں اور قرآن کو واضح کریں۔انز لنا الیک الذکر لتبین للناس مانزل الیھم (النحل:۴۴)۔ بیان کی سات مختلف اقسام ہیں۔

(۱)۔ **بیانِ تقریر**:۔جب بات بڑی واضح ہو مگر پھر بھی سننے والی کو غلطی لگ سکتی ہو تو اس غلطی کو دور کرنے کے لئے جو بیان دیا جائے اسے بیانِ تقریر کہتے ہیں۔مثلاً فسجد الملائکۃ کلھم اجمعون اس آیت میں ملائکہ ملک کی جمع ہے اور اس پر ال داخل ہے۔استغراق ظاہر ہے لیکن استثناء کا احتمال تھا لہذا کلھم اجمعون فرما کر اس احتمال کو ختم کر دیا گیا ہے۔

(۲)۔ **بیانِ تفسیر**:۔کسی لفظ کے لغوی اور شرعی معنی میں فرق ہو سکتا ہے مثلاً صلوۃ، زکوۃ، صوم، حج وغیرہ۔اب قرآن نے ان الفاظ سے کیا مراد لی ہے؟اس کا بیان حدیث کے بغیر ممکن نہیں۔(لتبیّن للناس مانزل الیھم)۔اس بیان اور وضاحت کو تفسیر کہتے ہیں۔

(۳)۔ **بیان التغییر** :۔اپنی بات کو بعد میں کسی شرط پر معلق کر دینا یا اس میں سے کسی چیز کا استثن آء کر دینا بیانِ تغییر کہلاتا ہے۔جیسے واحل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسفحین میں تعلیق موجود ہے اور لا الہ الا اللہ میں استثن آء موجود ہے۔

(۴)۔ **بیانِ ضرورت**:۔یہ ایسا بیان ہے جسے الگ لفظوں میں بیان نہیں کیا جاتا بلکہ موجودہ کلام کے اندر ہی اس کو تسلیم کرنا پڑتا ہے جیسے ورثہ ابواہ فلامہ الثلث۔جب ماں کا تیسرا حصہ بیان ہو چکا تو بقیہ دو حصے خود بخود باپ کو ملیں گے۔باپ کا حصہ الگ بیان نہیں ہوا۔بلکہ ماں کا حصہ بیان کر دینے سے باپ کا حصہ خود بخود ظاہر ہو گیا۔

(۵)۔ **بیانِ حال**:۔جہاں بولنا ضروری ہو وہاں پر نہ بولنا بھی بولنے کے مترادف ہے اور رضا

مندی کا ثبوت ہے۔ جیسے بالغ لڑکی کا نکاح اگر باپ کردے اور وہ لڑکی خاموش رہے تو یہ رضامندی کا بیان ہے۔ اس لڑکی کا حال بتا رہا ہے کہ وہ راضی ہے۔ السکوت فی معرض البیان بیان

(۶) **بیانِ عطف:۔** جب کسی مجمل جملے پر ناپ یا تول والی چیز کا عطف کریں تو اس سے اس جملے کا بیان ہو جائے گا۔ مثلاً لفلان علی مائۃ و درھم اسی طرح مائۃ و قفیز حنطۃ

(۷)۔ **بیانِ تبدیل:۔** اس سے مراد پہلے والے کلام کو بدلنا یا منسوخ کرنا ہے قرآن کا نسخ قرآن سے ہو سکتا ہے۔ جیسی کتب علیکم اذ حضر احد کم الموت الآیۃ کا نسخ یوصیکم اللہ سے۔ حدیث کا نسخ قرآن سے ہو سکتا ہے۔ جیسے قبلہ کی تبدیلی۔ حدیث کا نسخ حدیث سے ہو سکتا ہے جیسے رفع یدین کا نسخ۔ مگر قرآن کا نسخ حدیث سے نہیں ہو سکتا۔ البتہ قرآن کو حدیث کے ذریعہ خاص اور مقید کیا جا سکتا ہے بشرطیکہ حدیث خبرِ واحد نہ ہو۔

قرآن کی تقریباً بیس آیات منسوخ اور بیس ان کی ناسخ ہیں۔ اس تعداد کو علامہ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے اتقان میں بیان فرمایا ہے اور اسی تعداد کو آج کل اکثر اہلِ علم نے اختیار کر لیا ہے۔

سنّت کی بحث

تسلیم کرنے کے اعتبار سے قرآن اور سنت میں کوئی فرق نہیں، اگر معلوم ہو جائے کہ یہ فرمان نبی کریم ﷺ ہی کا ہے تو اب اس کا انکار اسی طرح کفر ہے جس طرح قرآن کی آیت کا انکار کفر ہے۔ کتاب اللہ کی ساری بحث سنت میں بھی چلتی ہے۔ یہاں صرف وہ چیزیں بیان کی جائیں گی جو سنت کے ساتھ خاص ہیں۔

حدیث کی حجیت:۔ (۱) اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول (۲) ما اتاکم الرسول فخذوہ وما نھاکم عنہ فانتھوا (۳) لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ (۴) ویعلمھم الکتاب والحکمۃ (۵) ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی (۶) فلا وربک لا یومنون

الآیۃ(۷)وما ینطق عن الھویٰ ان ھو الا وحی یوحیٰ (۸) انزلنا الیک الذکر لتبین للناس وغیرہ بے شمار آیات سے حدیث کی حجیت ظاہر ہے اور حدیث کا انکار تمام فسادات کی جڑھ ہے۔

حدیث کی اقسام:۔ راویوں کی تعداد کے لحاظ سے حدیث کی تین اقسام ہیں۔ متواتر ،مشہور اور خبرِ واحد۔ راویوں کے احوال کے لحاظ سے بھی حدیث کی تین اقسام ہیں۔ صحیح، حسن اور ضعیف۔

نبی کریم ﷺ کے قول، فعل یا تقریر کو حدیثِ مرفوع کہتے ہیں۔ صحابی کے قول، فعل یا تقریر کو حدیثِ موقوف کہتے ہیں۔ تابعی کے قول، فعل یا تقریر کو حدیثِ مقطوع کہتے ہیں۔

اگر سند میں تسلسل ہو تو اسے حدیثِ مسند کہتے ہیں۔ اور اگر حدیث کی سند میں کوئی راوی چھوٹ جائے تو اسے مرسل کہتے ہیں۔ ارسال کرنے والا وثوق کی بنا پر ارسال کرتا ہے۔

اصولِ حدیث:۔ (۱) حدیث کی قبولیت کا دارومدار اس کی سند، مصنف کی جلالت اور خیر القرونی، احادیث کی تقدیم وتاخیر (جس کی بنا پر ناسخ ومنسوخ کو جانا جاسکے) اور منشاء شریعت سے موافقت اور امت کے تعامل وتواتر سے موافقت پر ہے۔ یہ تمام خوبیاں کتبِ احناف اور موطا امام مالک میں سب سے زیادہ موجود ہیں۔

امام اعظم، امام مالک اور ان کے شاگردوں کے سامنے ان کے اپنے اصول، اپنا اعتماد اور اپنا خاص طریقہ کار تھا۔ اس کی روشنی میں انہوں نے جو کچھ لکھا ہے، حق لکھا ہے۔ بعد کے لوگوں نے اصولِ حدیث کچھ ایسے طریقے سے مرتب کئے ہیں جو ان کے اپنے زمانے کی ضرورت تھی یا ان کے اپنے ذہن کے مطابق درست تھے۔ متقدمین کو ان اصولوں کا نہ تو پابند بنایا جاسکتا ہے اور نہ ہی ان کی احادیث کو ان اصولوں کی روشنی میں پرکھنا جائز ہے۔ یہ بات ہم سے پہلے علامہ ابن حجر اور شاہ ولی اللہ علیہما الرحمہ بھی لکھ چکے ہیں۔

(۲)۔ فقہاء کا طریقہ یہ رہا ہے کہ حدیث مرفوع کا نسخ ثابت کرنے کے لئے آثارِ صحابہ کو پیش کرتے

تھے۔اس لئے کہ حدیث مرفوع میں نسخ کا احتمال ہوتا ہے جب کہ نبی کریم ﷺ کے وصال شریف کے بعد کسی صحابی کا کوئی بات کہنا سنت کی حتمی حیثیت کا حامل ہے۔اور صحابی سنت سے ہٹ نہیں سکتا۔بعض صحابہ کے بارے میں تو تصریحات موجود ہیں کہ ان کے موقوفات دراصل مرفوعات ہیں۔مثلاً سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ لست تار کا شیئاً کان رسول اللہ ﷺ یعمل به (بخاری جلد ۱ صفحہ ۴۳۵)۔سیدنا فاروق اعظم کے بارے میں حدیث ہے کہ ان اللہ جعل الحق علیٰ لسان عمر و قلبه (ترمذی جلد ۲ صفحہ ۲۰۹)۔سیدنا علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ علم کے شہر کا دروازہ ہیں (مستدرک حاکم جلد ۳ صفحہ ۱۳۷)۔خلفاء راشدین کے بارے میں حدیث میں حکم موجود ہے کہ علیکم بسنتی و سنت الخلفاء الراشدین (ترمذی، مشکوۃ صفحہ ۳۰)۔ سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ افقه الناس ہیں۔ نبی کریم ﷺ نے چار صحابہ سے قرآن سیکھنے کا حکم دیا ہے۔ابن مسعود، سالم مولیٰ ابی حذافہ، ابی بن کعب اور معاذ بن جبل رضی اللہ عنہم (بخاری جلد ۱ صفحہ ۵۳۱)۔وما حدثکم ابن مسعود من شیئٍ فصدقوہ (المصنف جلد ۱۴ صفحہ ۵۶۹)۔ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا ہر قول، فعل اور ادا نبی کریم ﷺ کے مطابق ہوتی تھی (بخاری جلد ۱ صفحہ ۵۳۱)۔سیدۃ النساء رضی اللہ عنہا کے بارے میں بھی ایسے ہی الفاظ آئے ہیں (ترمذی جلد ۲ صفحہ ۲۲۷)۔سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں ہے کہ لم یکن یحدثهم الا عن النبی ﷺ (طحاوی جلد ۱ صفحہ ۱۹)۔امام حاکم فرماتے ہیں کہ تفسیر الصحابی عند الشیخین مسند۔اس بات کو ایک سادہ سی مثال سے سمجھیں کہ اگر تابعی کہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ یوں اذان دیتے تھے تو کون بد بخت ہوگا جو اسے مرفوع نہیں سمجھے گا؟

چنانچہ احناف کے بعض موقوفات کو صحاح ستہ کے مصنفین نے مرفوعاً روایت کر دیا ہے جس سے ہماری بات کو زبردست تائید اور تقویت فراہم ہو جاتی ہے۔مثلاً زکوۃ کے باب میں کنز والی حدیث موطا امام محمد اور موطا امام مالک میں موقوفاً وارد ہے (موطا امام محمد صفحہ ۱۷۹، موطا امام مالک صفحہ ۲۸۹) جبکہ اسی حدیث کو امام بخاری علیہ الرحمہ نے مرفوعاً نقل کیا ہے (بخاری جلد ۱ صفحہ ۱۸۸)۔

امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ کا طریقہ یہ ہے کہ اختلافِ روایات کی صورت میں آ ثارِ صحابہ وتابعین کی طرف رجوع فرماتے ہیں اور امام مالک علیہ الرحمہ اہلِ مدینہ کے تعامل کو حدیث مرفوع پر ترجیح دیتے ہیں۔

نمازِ تراویح کی جماعت، بیس رکعت تراویح، تین طلاق کا مسئلہ، متعہ کا مسئلہ، داڑھی کی مقدار کا مسئلہ اور حیات النبی ﷺ جیسے مسائل میں خوراج اور روافض نے آ ثارِ صحابہ کے انکار کی وجہ سے ہی مار کھائی ہے۔ ان میں سے اکثر مسائل پر خوارج اور روافض دونوں کا اتفاق بھی ہے اور قدرِ مشترک بغضِ صحابہ وانکارِ آ ثار ہے۔

(۳)۔ حدیث مسند پر مرسل کو ترجیح حاصل ہے۔ اس لئے کہ ارسال کرنے والے کو وثوق ہوتا ہے اور سند بیان کرنے والا دروغ بر گردنِ راوی کے طور پر کچی بات سے جان چھڑا لیتا ہے۔

اس کی ایک شفاف مثال حدیث ترکت فیکم الامرین ہے۔ یہ حدیث مرسل ہے۔ اس میں تابعی اور صحابی دونوں مذکور نہیں اور بلغہٗ کے ساتھ روایت کی گئی ہے۔ اگر اس حدیث پر اعتماد نہ کیا جائے تو دین کی پوری عمارت دھڑام معاذ اللہ۔

(۴)۔ احناف کی احادیث کی تائید اگر صحاح ستہ وغیرہ کے مصنفین میں سے کوئی بھی کر دے تو اب سند کے چکر میں پڑنے کی ضرورت ہی نہیں رہتی اور صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ احناف کچی گولیاں نہیں کھیلے۔ مثلاً امام محمد علیہ الرحمہ نے مٹھی بھر داڑھی کے بارے میں کتاب الآ ثار میں موقوفاً لکھا ہے کہ عن ابن عمر رضی اللہ عنہما انہ کان یقبض علی لحیتہ ثم یقص ماتحت القبضہ وقال وبہ ناخذ وھو قول ابی حنیفۃ

یہی حدیث سو سال بعد امام بخاری علیہ الرحمہ نے بھی نقل کر دی (بخاری جلد ۲ صفحہ ۸۷۵)۔

اسی طرح حدیثِ ترکِ رفع یدین کو امام اعظم علیہ الرحمہ نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت فر مایا اور سو سال بعد امام ترمذی، نسائی، ابوداؤد اور احمد علیہم الرحمہ نے بھی اسے لکھ ڈالا اور امام مسلم علیہ الرحمہ نے اس کی تائید میں احادیث روایت کر دیں۔ اس کی بہت سی دوسری مثالیں بھی موجود

ہیں۔اگر تعصب نہ ہوتو یہ باتیں کسی کی آنکھیں کھولنے کے لئے کافی ہیں۔

(۵)۔آج رجال پر بحث تو ہر کوئی کر رہا ہے مگر رجال پر بحث کرنے والوں کے اپنے احوال بھی معلوم ہونے چاہییں۔چنانچہ کتبِ رجال کے تمام مصنفین کو بشمول ذہبی وعسقلانی علماء نے بذاتِ خود مجروح قرار دیا ہے۔چند حوالہ جات ملاحظہ فرمائیں۔ہم محض نقل کر رہے ہیں اور کسی مسلمان بھائی کا گوشت کھانے سے بری ہیں۔امام احمد بن حنبل اور امام بخاری متشدّد تھے(الرفع والتکمیل صفحہ ۳۰۷)۔

ابن جوزی،ابن تیمیہ،رضی،ذہبی،ابن قیم،ابن عقیل،زرکشی اور شوکانی۔

ان آٹھ آدمیوں کو اولیاء کرام کے ساتھ خواہ مخواہ کی دشمنی تھی (اسرار الحرمین از اللہ یار خان صاحب چکڑالوی صفحہ ۲۶)۔

حضرت مولینا عبدالحی صاحب لکھنوی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ۔

فمنهم ابو حاتم، والنسائی وابن معین وابن القطّان ویحی القطّان وابن حبّان وغیرهم فانهم معروفون بالاسراف فی الجرح والتَعنُتِ فیه فلیَتَثَبّتِ العاقل فی الرواة الذین تفردوا بجرحهم ولیتفکَّر فیه یعنی ایسے ہی لوگوں میں ابو حاتم،نسائی،ابن معین،ابن قطان،یحیٰ قطان اور ابن حبان وغیرہ ہیں۔یہ لوگ فضول جرح اور نکتہ چینی میں مشہور ہیں لہذا ایک عقلمند کو چاہیے کہ ایسے راویوں کو جھوٹا نہ کہے جن پر ان حضرات نے انفرادی طور پر جرح کی ہو۔غور وفکر سے کام لینا چاہیے(الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل صفحہ ۲۷۵)۔

ذہبی کے بارے مین ان کے شاگرد تاج الدین سبکی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ وہ ہمارے استاد ضرور ہیں مگر سچ یہ ہے کہ انہیں اہلِ سنت کے خلاف اتنا بغض تھا کہ تحریف سے بھی گریز نہیں کرتے تھے اور شرمناک حد تک تعصب سے کام لیتے ہیں۔مجھے تو یہاں تک خوف ہے کہ جن اولیاء کے خلاف انہوں نے زبان درازی کی ہے، قیامت کے دن وہ سب کے سب ان کے خلاف کھڑے نہ ہو جائیں (طبقات شافعیہ جلد ا صفحہ ۱۹۰)۔

علامہ ابن حجر عسقلانی احناف کے حق میں ذہبی سے بھی کہیں زیادہ متعصب تھے۔ایسے

لگتا ہے جیسے احناف پر غصّہ کرتے وقت اپنی انگلیاں کاٹ کھاتے ہوں (ماتمس الیہ الحاجۃ صفحہ ۷۴)۔

ابنِ حزم کے بارے میں مولینا عبدالحی صاحب علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہ شخص بہت غلطیاں کرتا تھا۔ یہ امام ترمذی اور ابوالقاسم بغوی جیسے مشہور و معروف لوگوں کے بارے میں کہتا تھا کہ انہیں کوئی نہیں جانتا۔ (الرفع والتکمیل صفحہ ۲۹۶)۔

اس کے علاوہ، ابن جوزی، عمر بن بدر مَوصِلی، رضی صغانی، جوزقانی، ابن تیمیہ اور مجد لغوی یعنی فیروز آبادی وغیرہ کے بارے میں لکھتے ہیں کہ فکم من حدیث قوی حکموا علیه بالضعف او الوضع و کم من حدیث ضعیف بضعف یسیر حکموا علیه بقوہ الجرح فالواجب علی العالم الآیبادر الی قبول اقوالهم بدون تنقیح احکامهم و من قلدهم من دون الانتقاد ضل واوقع العوام فی الافساد یعنی کتنی ہی قوی حدیثیں ایسی ہیں جن کو انہوں نے ضعیف اور موضوع بناڈالا ہے اور کتنی ہی حدیثیں معمولی ضعیف ہیں جن پر انہوں نے شدید جرح کی ہے۔ لہذا ایک عالم پر واجب ہے کہ ان کی باتوں کو تحقیق کئے بغیر جلدی سے قبول نہ کرلے۔ جس شخص نے بھی تنقید کئے بغیر ان کی پیروی کی وہ خود بھی گمراہ ہوا اور عوام کو بھی فساد میں مبتلا کر دیا (الرفع والتکمیل صفحہ ۳۳۱)۔

دارقطنی علیہ الرحمہ کے بارے میں متعدد علماء نے لکھا ہے کہ انہیں امام اعظم ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے مذہب سے تعصب تھا۔

صاحب نامی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ دارقطنی، ابن جوزی، خطیب بغدادی اور فیروز آبادی کی جرح کا کوئی اعتبار نہیں اور فرماتے ہیں کہ المتعصبین قد خربوا الدین حیث جعلوا الاحادیث الصحاح موضوعة متعصب لوگوں نے دین کو خراب کر کے رکھ دیا ہے اور صحیح احادیث کو موضوع بنا ڈالا ہے (نامی علی الحسامی جلد ا صفحہ ۱۵۴)۔ خطیب کے بارے میں یوسف بن حسن حنبلی علیہ الرحمہ اپنی کتاب تنویر الصحیفہ بمناقب الامام ابی حنیفہ میں لکھتے ہیں کہ لا تغترَّ بکلام الخطیب فان عنده العصبیة الزائدة علی جماعة من العلماء کابی حنیفة

واحمد و بعض اصحابه، وتحامل علیھم بکل وجہٍ یعنی خطیب کی باتوں سے دھوکہ مت کھانا ، یہ علماء کی ایک جماعت کے خلاف کچھ زیادہ ہی تعصب رکھتا تھا جیسے امام ابوحنیفہ، احمد اور ان کے بعض اصحاب۔ اس نے ان پر ہر لحاظ سے خواہ مخواہ چڑھائی کی ہے (کمافی الرفع والتکمیل صفحہ ۷۷)۔

علامہ ابوالمظفر عیسیٰ بن الملک العادل حنفی (متوفی ۶۲۴ھ) نے خطیب کے رد میں بڑی سخت کتاب لکھی ہے جس کا نام السہم المصیب فی کبد الخطیب ہے یعنی خطیب کے کلیجے میں نشانے کا تیر۔

ابن جوزی اور اس کے سبط نے بھی خطیب ہی کی پیروی کی ہے (کمافی الرفع والتکمیل صفحہ ۷۸۔۷۷)۔

پھر یہ کہ جس راوی کو کوئی ضعیف کہے اور کوئی ثقہ، تو ایسا راوی یقیناً ثقہ اور معتبر ہے۔ اور جرح پر تعدیل کو ترجیح حاصل ہے۔ جب کہ جرح کو ترجیح دینے والوں کی بات درست نہیں۔ امام نسائی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ لایترک الرجل عندی حتی یجتمع الجمیع علی ترکہ فاما اذا وثقہ ابن مھدی و ضعفہ یحی القطان مثلاً فلایترک لماعرف من تشدید یحی و من ھو مثلہ فی النقد یعنی میرے نزدیک کسی راوی کو اس وقت تک ترک نہیں کرنا چاہیے جب تک اس کو ترک کرنے پر سب کا اتفاق نہ ہو جائے۔ مثلاً جب اسے ابن مہدی ثقہ کہے اور یحیٰ قطان ضعیف کہے تو اسے ضعیف نہیں سمجھا جائے گا اس لئے کہ یحیٰ اور اس جیسے دوسرے حضرات کا تنقید میں متشدد ہونا مشہور و معروف ہے (الرفع والتکمیل صفحہ ۳۰۷)۔

خصوصاً غیر مقلدین کو رجال کی کتب پر اعتماد کرنے کا کوئی حق حاصل نہیں کہ یہ کتب نہ تو اللہ نے لکھی ہیں اور نہ اللہ کے رسول ﷺ نے۔ پھر ان کی روشنی میں احادیث وسنن کو ٹھکرا دینا چہ معنی دارد؟ ہاں البتہ اہلِ سنت اپنے قواعد کی روشنی میں ان کتب سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

ترکت فیکم الامرین کتاب اللہ و سنت نبیہ یعنی میں تم میں کتاب وسنت چھوڑ کے جا رہا ہوں (موطا امام مالک صفحہ ۷۲۳)۔ اس حدیث میں، حدیث کا لفظ استعمال نہیں ہوا بلکہ

سنت کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ اور اسوۂ حسنہ بھی سنت اور عمل ہی ہے نہ کہ قول وحدیث۔ لہذا اپنے مذہب کا نام اہلِ حدیث رکھنے کی بجائے اہلسنت رکھنا ہی شایانِ شان اور زیبا ہے۔

سنت اور حدیث میں فرق اگلے بزرگوں کے ہاں یہ ہوتا تھا کہ حدیث محض روایت سے ثابت ہو جاتی ہے جب کہ سنت قابلِ عمل اور حتمی چیز ہوتی ہے۔ اگر کوئی کہہ دیتا کہ سنت یوں ہے تو یہ جملہ تمام متعلقہ مرفوع احادیث پر فائق ہوتا تھا۔ اگرچہ اس کی سند بیان نہ بھی کی گئی ہو۔ گویا قائل کے پاس حدیث موجود ہے اور اس کے پاس نہ صرف حدیث موجود ہے بلکہ تمام احادیث کے تناظر میں اس نے مسئلہ کی حتمی شکل کو بھی سمجھ لیا ہے۔ حضرت امام مالک رحمت اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ السنة التی لا اختلاف فیها یعنی سنت وہ ہوتی ہے جس میں کوئی اختلاف نہ ہو (عقب موطا صفحہ ۷۸۹)۔

حضرت عبدالرحمن بن مہدی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ سفیان الثوری امام فی الحدیث ولیس بامام فی السنة والاوزاعی امام فی السنة ولیس بامام فی الحدیث ومالک امام فیهما جمیعا یعنی سفیان ثوری حدیث کے امام ہیں اور سنت کے امام نہیں ہیں، اوزاعی سنت کے امام ہیں اور حدیث کے امام نہیں ہیں، جب کہ امام مالک سنت اور حدیث دونوں کے امام ہیں (عقب موطا صفحہ ۷۸۸)۔

ان عبارتوں سے ظاہر ہے کہ حدیث اور سنت میں ایک لطیف علمی فرق ہے۔ حدیث محض ایک فن اور موضوع ہے۔ اسی لئے اگلے وقتوں میں اِس فن میں مشغول رہنے والے علماء کے ایک عہدے کا نام اہلِ حدیث ہوتا تھا۔ عوام الناس کو اہلِ حدیث نہیں کہا جاتا تھا۔ جب کہ سنت ایک راستہ اور قابلِ عمل مذہب ہے۔ لہذا خود کو مذہبی طور پر اہلِ حدیث نہیں بلکہ اہلِ سنت کہنا راجح اور صحیح ہے۔

معیارِ ردو قبول:۔ اس دور میں احادیث کے بارے میں دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی ہو چکا ہے اور چہار جانب سے سنن وآثار دستیاب ہو چکے ہیں۔ اس صورت حال میں رد اور قبول کا یہ معیار ہونا چاہیئے

کہ

(۱)۔جب تک کسی راوی کو متفقہ طور پر مجروح نہ کہا گیا ہو اس کی حدیث قابل قبول ہے اور تعدیل کو جرح پر ترجیح حاصل ہے۔

(۲)۔حدیث مرسل کو مسند پر ترجیح دی جائے یا کم از کم بلا جھجک قبول کر لیا جائے۔

(۳)۔صحابی و تابعی کا قول، فعل اور تقریر حجت ہے اور خصوصاً اگر اسے احناف حدیث مرفوع کے مقابلے پر لائیں تو ان کی مراد نسخ سے ہوتی ہے اور یہ اثر مرفوع کے حکم میں ہوتا ہے اور مرفوع بھی وہ جو روایت شدہ مرفوع خواہ بخاری میں ہو، اس پر یہ اثر بھاری ہے۔ان علماء کا یہی ذہن ہوتا تھا۔اور ان پر انہی کا اصول چلانا چاہیئے ۔کمامر تفصیلہ

((۴۔جو حدیث دین کے مزاج اور بنیادی اصولوں سے متصادم نہ ہو اسے قبول کیا جائے۔

(۵)۔خیر القرون کے لوگوں کی احادیث کو بعد والوں کی احادیث پر ترجیح دی جائے۔امام اعظم اور امام مالک علیہما الرحمہ کی احادیث کو بعد والوں کی روایات نہیں پہنچ سکتیں۔جس حدیث پر ان دونوں بزرگوں کا اتفاق ہو وہ متفق علیہ کہلانے کی زیادہ حقدار ہے۔ایسی احادیث موطا امام محمد میں کثرت سے موجود ہیں۔

(۶)۔امت کے تعامل اور عملی تواتر کو غلط نہ کہا جائے اور اس کے ثبوت کے لئے حدیث صحیح مرفوع کا مطالبہ نہ کیا جائے ورنہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ ہی ثابت نہ ہو سکے گا۔

(۷)۔صحیح بخاری کو بے جا ترجیح نہ دی جائے کہ اس میں بے شمار تسامحات موجود ہیں اور اس میں بے شمار باتیں ایسی بھی ہیں جو اہلسنت کے مسلک کی تائید کرتی ہیں۔اور اس کی کئی باتوں پر غیر مقلدین خود عمل نہیں کرتے اور اس کے مقابلے پر ترمذی وغیرہ کی حدیث کو ترجیح دیتے ہیں۔

(۸)۔جس حدیث سے فقہاء نے استدلال کیا ہے وہ حدیث صحیح ہے خواہ محدثین نے اسے ضعیف قرار دیا ہو۔

(۹)۔جو حدیث قیاس کے موافق ہو وہ مقبول ہے خواہ سنداً ضعیف ہی کیوں نہ ہو۔

(۱۰)۔جو مسئلہ فقہاء نے بیان کر دیا ہے اور اب اس کی تائید میں کوئی ضعیف حدیث بھی دستیاب ہو

گئی ہے تو وہ حدیث ضعیف نہیں صحیح ہے۔

(۱۱) جس حدیث کا مفہوم دیگر احادیث یا آثار سے بھی ثابت ہو ایسی حدیث صحیح ہے۔ جیسے اذا خرج الامام فلا صلوۃ ولا کلام ان علماء کے پاس حدیث کا ماخذ موجود تھا۔ مگر ہم اس سے آگاہ نہ ہو سکے۔

اجماع کی بحث

اجماع کے لفظی معنی پختہ ارادہ اور دل جمعی ہیں۔ شریعت کی اصطلاح میں اجماع سے مراد کسی بھی زمانے کے علماء اہلسنت کا کسی حکم پر متفق ہو جانا ہے۔

خوارج اور روافض دونوں اجماع کی حجیت کو تسلیم ہی نہیں کرتے۔ حالانکہ اجماع کی حجیت کنتم خیر امۃ اور آیت سبیل المومنین اور احادیث من فارق الجماعۃ شبراً الخ، ان اللہ لا یجمع امتی علی ضلالۃ یعنی اللہ تعالی میری امت کو گمراہی پر جمع نہیں کرے گا (ترمذی جلد ۲ صفحہ ۳۹)۔ اور فان ید اللہ علی الجماعۃ یعنی اللہ کا ہاتھ جماعت پر ہے (ترمذی جلد ۲ صفحہ ۳۹) وغیرہ سے ثابت ہے۔ روافض کی کتاب اصولِ کافی میں لکھا ہے کہ خذوا بالمجمع علیہ فان المجمع علیہ لا ریب فیہ یعنی جس مسئلے پر اجماع ہو اس پر جمے رہو، اجماعی بات میں کوئی شک نہیں ہوتا (مقدمہ اصولِ کافی جلد ا صفحہ ۱۰)۔ اجماع سے مراد اہلِ رائے اور اہلِ اجتہاد کا اجماع ہے۔ عوام الناس کا کوئی اعتبار نہیں۔ اسی طرح وہ متکلم اور محدث جو فقیہ نہیں ہوتے، ان کی رائے اور اجماع کا بھی کوئی اعتبار نہیں ہے (اصولِ شاشی صفحہ ۷۹)۔

اجماع کی پانچ اقسام ہیں۔

(۱)۔ صحابہ کرام علیہم الرضوان کا کسی مسئلہ پر زبانی بول بول کر متفق ہو جانا۔ یہ اجماع قرآن کی آیت کی مانند ہے اور اس کا انکار کفر ہے۔ جیسے سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی خلافت پر تمام صحابہ کا اجماع۔

(۲)۔ بعض صحابہ کا بولنا اور بعض کا خاموش ہو جانا مگر رد بھی نہ کرنا۔ یہ اجماع بھی پہلے ہی کی طرح

ہے مگراس میں قوت نسبتاً کم ہے۔
(۳)۔صحابہ کے بعدوالے لوگوں یعنی تابعین اور تبع تابعین کا ایسے مسئلے پر اجماع جس کے بارے میں سلف سے کچھ منقول نہیں۔ یہ اجماع حدیث مشہور کے درجہ میں ہے۔
(۴)۔بعدوالوں کا ایسے مسئلے پر اجماع جس کے بارے میں اسلاف کا کوئی قول موجود ہے۔ یہ اجماع خبرِ واحد صحیح کی طرح ہے۔
(۵)۔قیامت تک پوری امت کا کسی ایسے مسئلے پر اجماع جس پر اس سے قبل اجماع منعقد نہ ہوا ہو۔ واضح رہے کہ بعدوالوں کا اجماع اگلوں کے اجماع کو منسوخ نہیں کرسکتا اور نہ ہی بعدوالے اگلوں کے مقام اور مرتبے کو پہنچ سکتے ہیں۔ لایاتی علیکم زمان الاالذی بعدہ اشر منہ یعنی ہر بعد میں آنے والے زمانے میں پہلے سے زیادہ شر ہوگا (بخاری جلد ۲ صفحہ ۱۰۴۷)۔ یہ بات سنت کی بحث میں بھی بیان ہوچکی ہے۔ بعدوالوں کا اجماع بھی خبر واحد کے حکم میں ہے اور قیاس پر بھاری ہے۔

قیاس کی بحث

قرآن وسنت اور اجماع سے دلیل دستیاب نہ ہوسکے تو قیاس کرنا فرض کفایہ ہے اور اس پر عمل کرنا واجب ہے۔ قیاس فاعتبروا یا اولی الابصار یعنی اے آنکھوں والوں عبرت حاصل کرو (الحشر: ۲)۔ اور حدیث معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ اور اس جیسی بے شمار احادیث سے ثابت ہے۔

قیاس کے صحیح ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ (۱)۔ وہ قیاس قرآن وسنت کے خلاف نہ ہو (۲)۔حکم کو فرع میں جاری کرنے کے لئے اس حکم کو اصل میں سے ختم نہ کردیا جائے۔ بلکہ جس طرح فرع میں جاری کیا گیا ہے، اسی طرح اصل میں بھی حسبِ سابق قائم دائم رہے۔ (۳)۔ اصل اگر عقل سے باہر ہو تو فرع میں منتقل نہیں ہوگی۔ (۴)۔ علت، لغت سے نہ لی جائے بلکہ شرعی حکم پر نظر رکھی جائے۔ (۵)۔فرع کے لئے پہلے سے کوئی شرعی دلیل موجود نہ ہو۔ یعنی قرآن وسنت اور

اجماع۔

قیاس کا دارومدار علت کو ڈھونڈ نکالنے پر ہوتا ہے۔علت بعض اوقات کتاب وسنت میں بیان ہوتی ہے۔ جیسی کنت نہیتکم عن زیارة القبور فزوروھافانھا تزھدفی الدنیا وتذکرالآخرة یعنی میں تمہیں قبروں کی زیارت سے منع کرتا تھا، مگراب تم قبروں کی زیارت کر سکتے ہو، اس سے دنیا سے بے رغبتی حاصل ہوتی ہے اور آخرت کی یاد آتی ہے (مسلم جلدا صفحہ ۳۱۴، ابن ماجہ صفحہ ۱۱۲)۔اور بعض اوقات اجماع میں بیان ہوتی ہے۔ جیسے لڑکے کا نابالغ ہونا اس کے باپ کی ولایت کی دلیل ہے اور یہ بات اجماع سے ثابت ہے۔اب اس پر قیاس کرتے ہوئے باپ کی ولایت نابالغہ لڑکی کے حق میں بھی ثابت ہوگئی۔بعض اوقات کتاب وسنت یا اجماع میں علت مذکور نہیں ہوتی۔ایسی صورت میں استنباط اور اجتہاد سے کام لینا پڑتا ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے لو ردّوہ الی الرسول و الی اولی الامر منھم لعلمہ الذین یستنبطونہ منھم یعنی کاش یہ لوگ اسے رسول کی طرف اور ان میں سے ذمہ دار افراد کی طرف لوٹاتے تو ان میں سے قیاس کی صلاحیت رکھنے والے اس مسئلے کا حل نکال لیتے (النساء: ۸۳)۔یہی قیاس کا اہم اور مشکل ترین حصہ ہے۔اس لئے کہ مناسب ترین علت کی بنا پر صحیح ترین مقیس علیہ کی تلاش ہر کسی کے بس کا کام نہیں۔

قیاس کے چار ارکان ہیں۔ مقیس، مقیس علیہ، علت اور حکم۔مثلاً افیون مقیس ہے شراب مقیس علیہ ہے، نشہ علت ہے اور حرام ہونا افیون کا حکم ہے۔اسی طرح لاؤڈ سپیکر مقیس ہے۔ مکبر مقیس علیہ ہے، اسماع علت ہے اور جواز حکم ہے۔

اگر علت کتاب وسنت میں مذکور ہو تو یہ قیاس ایسے ہے جیسے عادل گواہ پر خوب جرح بھی کی گئی ہو اور جرح سے پاس ہونے کے بعد اس کی گواہی قبول کی گئی ہو۔اگر علت اجماع میں مذکور ہو تو یہ قیاس ایسا ہے جیسے عادل گواہ کی گواہی قبول کر لی گئی ہو مگر اس پر جرح نہ کی گئی ہو۔اگر علت استنباط کے ذریعے نکالی گئی ہو تو یہ قیاس ایسا ہے جیسے مستور الحال کی گواہی پر فیصلہ صادر کیا جائے۔

امرونہی کی بحث

شریعت میں ہمیں کچھ کام بجالانے کا حکم دیا گیا ہے۔اس حکم کو امر کہتے ہیں۔اور کچھ کاموں سے باز رہنے کا حکم دیا گیا ہے اس روکنے کو نہی کہتے ہیں۔دلیل کے ثبوت،اس کی دلالت اور اس میں طلب کی شدّت کو اچھی طرح پرکھنے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ اس امر سے فرض ثابت ہوتا ہے یا واجب یا سنت یا مستحب۔اسی طرح کسی نہی سے حرمت ثابت ہوتی ہے یا کراہت وغیرہ۔

بعض مامور بہ مطلق عن الوقت ہوتے ہیں یعنی ان کی ادائیگی فی الفور ضروری نہیں ہوتی جیسے حج۔اور بعض مقید بالوقت ہوتے ہیں جیسے پانچ وقت کی نماز اور رمضان کے روزے۔نماز کے لئے وقت،ظرف ہے جب کہ روزوں کے لئے وقت،معیار ہے۔

بعض مامور بہ خود مقصود ہوتے ہیں جیسے نماز اور بعض مقصودا[illegible]یرہ جیسے وضو۔مامور بہ کو بعینہ بجالانا ادا کہلاتا ہے مثلاً وقت پر نماز۔پھر اس کے تمام حقوق ادا کرنا ادائے کامل کہلاتا ہے اور تمام حقوق کا خیال نہ رکھنا ادائے قاصر کہلاتا ہے۔

مامور بہ کی مثل بجالانا قضاء کہلاتا ہے جیسے وقت کے بعد نماز۔پھر وہ مثل اگر ہر لحاظ سے اصل کی طرح ہے تو یہ قضاء کامل ہے جیسے گندم غصب یا چوری کرنے کے بعد اسی جیسی دوسری گندم دینا قضائے کامل ہے۔اور اگر اس کی مثل واپس نہیں کی بلکہ اس کی قیمت ادا کی ہے تو یہ قضائے ناقص ہے۔

ادا اور قضاء کے علاوہ ایک چیز مثل شرعی بھی ہے۔مثل شرعی وہ ہے جو کسی لحاظ سے بھی اصل کی مثل نہ ہو مگر شریعت نے اسے مثل قرار دیا ہو۔جیسے شیخ فانی کا روزوں کے بدلے فدیہ ادا کرنا۔

احکامِ شرعیہ

آپ نے دیکھا کہ قرآن،سنت،اجماع اور قیاس چاروں کے بغیر گزارا نہیں مگر اس کے

باوجود ان میں مراتب کا فرق رکھا گیا ہے۔اسی فرق کے پیشِ نظر ان سے ثابت ہونے والے احکامِ شرعیہ میں بھی مختلف مراتب ہیں۔اس طرح کل گیارہ احکامِ شرعیہ بنتے ہیں۔فرض،واجب،سنتِ مؤکدہ،سنتِ غیر مؤکدہ،مستحب،مباح،خلاف اولیٰ،مکروہ تنزیہی،اساءت،مکروہ تحریمی اور حرام۔

فرض:۔وہ ہے جو ایسی دلیل سے ثابت ہو جس کا ثبوت اور دلالت قطعی ہوں اور اس میں عمل کا سخت مطالبہ کیا گیا ہو مثلاً نماز،روزہ،زکوٰۃ اور حج وغیرہ۔اس کا الٹ حرام ہے۔

واجب:۔وہ ہے جو کسی ایسی دلیل سے ثابت ہو جس کے ثبوت یا دلالت میں سے ایک ظنّی ہو اور اس پر عمل کا سخت مطالبہ کیا گیا ہو مثلاً وتر،قربانی اور فطرانہ وغیرہ اس کا الٹ مکروہ تحریمی ہے۔

سنتِ مؤکدہ:۔وہ ہے جس کو نبی کریم ﷺ نے اکثر کیا ہو یا اس کے کرنے کی تاکید فرمائی ہو مثلاً اذان،اقامت اور مٹھی بھر داڑھی وغیرہ۔اس کا الٹ اساءت ہے۔

سنتِ غیر مؤکدہ:۔وہ ہے جسے نبی کریم ﷺ نے اکثر چھوڑا ہو اور کبھی کبھی کیا ہو یا اس کی تاکید نہ فرمائی ہو مثلاً عشاء اور عصر کی چار سنتیں۔اس کا الٹ مکروہ تنزیہی ہے۔

مستحب:۔وہ ہے جو ایسی دلیل سے ثابت ہو جس میں عمل کا سخت مطالبہ نہ کیا گیا ہو مثلاً مسافر کے لئے روزہ رکھنا۔یا وہ حدیثِ ضعیف سے ثابت ہو جیسے نبی کریم ﷺ کا نام مبارک سن کر انگوٹھے چومنا۔یا وہ علماءِ امت کے عمل سے ثابت ہو جیسے محافلِ میلاد کا انعقاد،گیارھویں،سوئم ،چالیسواں اور عرس منانا۔یا وہ سنتِ زائدہ ہو۔سنتِ زائدہ یہ چیزیں ہیں۔نبی کریم ﷺ کا نشست و برخاست،سونا جاگنا،کھانا پینا،لباس واطوار،کھیتی باڑی کے طریقے اور مسنون ادویہ ۔اس کا الٹ خلاف اَولیٰ ہے۔

مباح:۔ وہ ہے جس کا شریعت میں حکم نہ ہو اور نہ اس سے منع کیا گیا ہو۔ قاعدہ یہ ہے کہ ہر چیز اپنی اصلیت اور پیدائش کے لحاظ سے حلال ہے۔ اب ان حلال چیزوں میں سے جس چیز کو شریعت نے حرام ٹھہرادیا ہے وہ حرام ہے، باقی تمام چیزیں حلال ہیں اور اپنی اصلیت پر قائم ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے قد فصل لکم ما حرم علیکم یعنی حرام چیزوں کی تفصیل اللہ نے بیان کردی ہے (انعام ۱۹۹:)۔

نبی کریم ﷺ نے فرمایا ان اعظم المسلمین جرماً من سئل عن شیءٍ لم یحرم فحرم من اجل مسئلته یعنی مسلمانوں میں سب سے بڑا مجرم وہ ہے جس نے کسی ایسی چیز کے بارے میں سوال کیا جو حرام نہ تھی مگر اس کے سوال کی وجہ سے حرام کردی گئی (بخاری جلد ۲ صفحہ ۱۰۸۲)۔ نیز فرمایا وسکت عن اشیاء من غیر نسیان فلا تبحثوا عنھا یعنی اللہ تعالیٰ نے کچھ چیزوں کے بارے میں سکوت فرمایا ہے، وہ انہیں بھول نہیں گیا تھا، بس تم ان میں بحث نہ کرو (دار قطنی، مشکوۃ صفحہ ۳۲)۔ نیز فرمایا فما سکت عنه فھو مما عفا عنه یعنی جس چیز کے بارے میں اللہ نے خاموشی اختیار فرمائی ہے اس کی معافی ہے (ترمذی، ابنِ ماجہ، مشکوۃ صفحہ ۳۶۷)۔ مثلاً سردی گرمی کے لباس، مختلف نظام ہائے حکومت، پکی مسجد بنوانا، قرآن چھاپہ خانہ پر چھپوانا اور لاؤڈ سپیکر کا استعمال وغیرہ۔

وما علینا الا البلاغ

صلی اللہ علی حبیبه محمد و آلہٖ وسلم

بسم اللہ الرّحمٰن الرّحیم

علمائے اہل سنت اور علمائے اہل تشیع کے درمیان متعہ وغیرہ کے جائز اور نا جائز ہونے میں اختلاف چلا آرہا ہے

جو صدیوں پر محیط ہے اور ہر مکتب فکر والے اپنے مذہب و مسلک اور عقیدہ ونظریہ کو اپنے طور پر دلائل قائم کر کے ثابت کرتے ہیں اور دوسرا فریق اپنے ہم مذہب اور ہم عقیدہ لوگوں کے مذہب وعقیدہ کا تحفظ کرنے کیلئے جوابی اقدام کرتا ہے۔اسی سلسلہ میں علامہ محمد حسین ڈھکو صاحب نے متعہ کو جائز ٹھہرانے کیلئے اپنی (تجلیات صداقت) نامی کتاب میں اس پر بحث کی۔

اس ضمن میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ذات پر شدید تنقید اور تنقیص کا ہدف بنایا اور ان کے متعہ کی حرمت کی تنفیذ والے حکم کو غیر اسلامی قرار دیا اور ان کی اتباع کرنیوالوں کو دائرہ اسلام سے خارج اور منافق قرار دیا اور اہل سنت کے متعلق تحریر کیا کہ انہوں نے زنا کو حلال ٹھہرایا ہے اور کنجروں اور کنجریوں کیلئے رزق کے دروازے کھول دیئے ہین وغیرہ وغیرہ چنانچہ عنوان یہ قائم کیا

عمر بن خطاب کا اقرار جرم اور اس کے تحت یہ۔۔۔لیجئے اب تو یہ حقیقت بالکل واضح اور عیاں ہو گئی کہ جناب عمر نے اپنے دور حکومت میں کسی خاص رمز اور مصلوت کے تحت۔۔۔کہ رموز مملکت خویش خسرواں دانند متعہ کو حرام قرار دیا ورنہ خدا ورسول ﷺ نے اسے حلال قرار دینے کے بعد اسے ہرگز حرام قرار نہیں دیا۔

اب مسلمانوں کی مرضی ہے کہ وہ خدا ورسول کے فیصلہ کے سامنے سر تسلیم خم کریں یا عمر کا فیصلہ مان کر اسلام کا جوا گردن سے اتار دیں الخ تجلیاتِ صداقت صفحہ ۲۹۶۔

نیز متعہ کی ممنوعیت کو منافقین کی سازش کا نتیجہ اور ثمرہ قرار دیتے ہوئے کہا لہٰذا روزِ روشن کی طرح واضح اور آشکار ہو گیا کہ خدا اور سول ﷺ نے متعہ کو حلال کرنے کے بعد ہرگز ہرگز حرام قرار نہیں دیا بلکہ اس کی بندش بعض منافقین کی سازش کا نتیجہ ہے جس سے صاف ظاہر کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کو اور ان کے ہمنوا صحابہ کرام علیہم الرضوان (صفحہ ۲۹۴) کو منافق بھی ٹھہرایا اور خدا ورسول ﷺ کا باغی بھی اور ان کے اس عقیدہ اور نظریہ کا پرچار کرنے والے علماءِ اہلِ سنت اور اکابرین کو بھی منافق قرار دیا۔

نیز احناف اور اہلِ سنت پر بالعموم اور امامِ اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ پر تنقید کرتے ہوئے لکھا اگر کوئی شخص اجرت مقرر کر سکے زنا کرنے ک لیے کرایہ پر عورت لائے اور اس سے زنا کرے تو ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس پر حد جاری نہ ہو گی (کذا فی الفتاویٰ اسراجیہ)۔

تمام کنجروں اور کنجریوں کو امامِ اعظم کا ممنون ہونا چاہیے جنہوں نے ان کے پیشہ کو جائز قرار دے کر ان پر رزق کے دروازے کھول دیے شرم ۔ شرم ۔شرم ۔(صفحہ ۳۰۱)۔

اندریں حالات سنیت کا دعویٰ کرنیوالوں اور حضرت سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ کو خلیفہ راشد اور برحق مقتدا اور پیشوا تسلیم کرنیوالوں کا یہ فرض تھا اور اہم فریضہ تھا کہ آپ پر کی گئی اس تنقید و تنقیص کا جواب دیں اور آپ پر اسلام کے خلاف احکام نافذ کرنے اور منافق ہونے کے اتہام اور بہتان کا جواب دیں اور ان کے فیصلہ اور صحابہ کرام علیہم الرضوان کے ان کے ساتھ اتفاق کرنے کے اقدام کا برحق ہونا قرآن وسنت کے دلائل اور براھین سے واضح کرے۔

لہذا بندہ نے اہلِ سنت کے مذہب و مسلک کا ادنیٰ خادم ہونے کی حیثیت سے اس فرض کو ادا کرتے ہوئے یہ کتاب (متعہ اور اسلام) لکھی۔جس کا مقصد صرف اور صرف ان مقدس صحابہ کرام کی عزت و ناموس کا تحفظ ہے اور ان کے اس اقدام کا قرآن وسنت کے عین مطابق ہونا اور بغاوت و نافرمانبرداری سے کوسوں دور ہونا اور ان کے منافق ہونے اور دائرہ اسلام سے خارج ہونے کے الزام و اتہام کے سراسر بے بنیاد ہونے کا اظہار مطلوب و مقصود ہے۔اور عوام اہلِ سنت کے عقیدہ و نظریہ کا تحفظ مقصود ہے کسی کے مسلک و مذہب کو نشانہ بنانا مقصود نہیں تھا۔

اور یہ بات ذہن میں رکھنی ضروری ہے کہ اپنے عقائد و نظریات کا تحفظ جس طرح کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ کے دلائل سے کیا جاتا ہے اسی طرح دوسرے مکتبہ فکر کی کتابوں کے حوالے جو دعویٰ اور نظریہ کی تائید اور تصدیق کرنے والے ہوں

ان سے بھی اپنے نظریہ کا تحفظ کیا جاتا ہے اور مخالف نے اگر ہمارے مسلک کی کتابوں سے غلط انداز میں استدلال کیا ہو تو اس کی اصل حقیقت کو بھی واضح کرنا پڑتا ہے اور بندہ نے انہی اصولوں اور قواعد و ضوابط پر ہی عمل کرتے ہوئے صحابہ کرام علیہم الرضوان اور بالخصوص حضرت سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے نظریہ اور مذہب و مسلک کو اور اہلِ سنت کے عقیدہ اور نظریہ کو قرآن و حدیث کے دلائل کے ساتھ مدلل اور برھن انداز میں بیان کیا اور اس کی حقانیت واضح کی ہے۔ اور اپنے اوپر عائد اس فرض کو ادا کرنے کی سعی اور جدوجہد کی ہے۔

بندہ نے اس کتاب میں کسی مسلک کے کسی عالمِ دین یا کسی مذہبی شخصیت کو طعن و تشنیع کا نشانہ نہ بنایا ہے اور نہ ہی کسی مسلک پر تنقید کی ہے بلکہ صرف اپنے ہم مسلک اہلِ سنت و جماعت بھائیوں کو سمجھایا ہے کہ ہمارے مسلک کے مطابق متعہ جائز نہ ہے بلکہ حرام ہے۔

بندہ ہمیشہ سے امن کا داعی رہا ہے اور بین المسلمین محبت اور اخوت کا پرچارک رہا ہے اسی وجہ سے بندہ پر نہ تو کوئی مقدمہ درج ہوا ہے نہ کبھی نظر بندی ہوئی ہے نہ ہی کسی دیگر ضلع و صوبہ میں آمد و رفت پر پابندی لگی ہے اور نہ ہی کبھی بندہ کی زباں بندی ہوئی ہے۔ اہلِ سنت و جماعت مسلک تو ہمیشہ سے دہشت گردی اور انتہا پسندی کے خلاف ہے اور امن و آتشی کا درس دیتا ہے۔

والحمد اللہ علیٰ توفیقہ وصلی اللہ علیٰ سیدنا و مولانا محمد

وعلیٰ الہ واصحابہ واولیاءِ امتہ وعلماء ملتہ اجمعین

ابوالحسنات محمد اشرف سیالوی

جامعہ غوثیہ مہریہ منیر الاسلام بنگلہ نمبر 9 کلیار ٹاؤن یونیورسٹی روڈ سرگودھا